

MÓNICA MORALES BARRERA*

Caín y Abel: transmisión y apropiación de la ley, un punto de vista lacaniano

Cain and Abel: transmission and appropriation of the law,
a Lacanian point of view

Resumen

El tema de la transmisión de la ley simbólica en la cultura y su apropiación por parte del individuo es un asunto poco estudiado entre las investigaciones pedagógicas contemporáneas. El problema radica en que se da por sentado que todo individuo la aprehenderá, pero no se sabe a ciencia cierta cómo sucede esto. En el presente escrito se analiza, desde el punto de vista psicoanalítico, el mito hebreo "Caín y Abel", el cual se propone como un camino de transmisión y apropiación de la ley en el psiquismo humano.

Palabras clave: transmisión, ley, psicoanálisis, educación

Abstract

The theme of the transmission of the Law within a culture and its appropriation by the individual is a subject little studied in contemporary educational research. The problem is that it is assumed that everybody will apprehend it but no one knows for sure how this happens. In this paper is analyzed from the psychoanalytic point of view, the Hebrew myth "Cain and Abel" which is proposed as a way of transmission and appropriation of law in the human psyche.

Key words: transmission, law, psychoanalysis, education

Fuentes Humanísticas > Año 27 > Número 53 > II Semestre 2016 > pp. 175-186

Fecha de recepción 27/07/15 > Fecha de aceptación 17/03/16

monicamoralessba56@gmail.com

* Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Aragón.

Planteamiento del problema

La transmisión de la ley simbólica en la cultura y su apropiación por parte del individuo es un asunto poco estudiado entre las investigaciones pedagógicas contemporáneas, debido, en parte, a que se da por sentado que el individuo la aprenderá, pero no se sabe a ciencia cierta cómo sucede esto. El sujeto, en su psiquismo, está desprovisto de móviles innatos que lo lleven a acatar una ley, no es parte de su herencia filogenética sino que se le transmite de una generación a otra. La esencia del hombre, tal como le es dada por la naturaleza, es caótica, codificada simplemente por sensaciones de placer-displacer y por esta razón la transmisión de la ley cumple una función educativa, en tanto no abandona al sujeto a sus impulsos y lo inscribe en el mundo de la cultura. Sin esta interiorización de la ley, el niño se vería indefenso ante su naturaleza pulsional, como se observa en la visible problemática de los niños expósitos. La asimilación de la ley no es efecto de consejos o amonestaciones, ni producto de una autoconciencia, es un asunto que tiene sus propias condiciones; implica, en principio, los breves en la aplicación de la ley y sus efectos en la subjetividad en quien la recibe. El propósito de este escrito es analizar, desde el punto de vista psicoanalítico, un camino de cómo ocurre la transmisión y apropiación de la ley, mediante el análisis del mito hebreo: Caín y Abel.

Justificación: su sentido en la educación

Una de las misiones de la educación en todo lugar y tiempo es lograr que el niño

aprenda el gobierno de lo pulsional.¹ Sabemos que no es posible proporcionar al infante toda la libertad de seguir sus impulsos sin limitación alguna; es algo que debe aprender para insertarse en el mundo de la cultura, y esta tarea no se puede realizar sin interdicciones. Prohibir, entre otras funciones, es una de las tareas educativas *más difíciles pero estructurantes* en la vida psíquica. Mediante su acción, el sujeto conoce la ley, se apropia de ella, lo que le posibilita constituirse como sujeto deseante. En este contexto, la prohibición tiene una valencia positiva: es un acto de amor en lo simbólico, dirigido a poner límites al goce angustiante del *todo está permitido*, abriendo el camino hacia el placer socialmente regulado.

En el terreno psíquico, se educa para que el sujeto no *se autodestruya*, para que no sea víctima del goce pulsional *sin ley* que le habita en el principio de la vida. A medida que el sujeto se civiliza —dice Anny Cordié—, el “destino pulsional” se desdibuja y en ello la educación desempeña un papel muy importante.² El sujeto va encontrando los caminos de la sublimación y de la formación reactiva que dan lugar al carácter, a la moralidad y a la expresión del deseo en la cultura.

Durante la crianza de los niños, tienen lugar la transmisión y la apropiación de la ley. La introyección de la ley en el psiquismo proviene de un primer rechazo al goce (de ese plus entrópico libidinal que tiende hacia la muerte); incide en la configuración subjetiva del mundo, en los modos de pensar y actuar; implica la emergencia del amor y el deseo en lo simbólico viabilizan-

¹ Sigmund Freud, “Conferencia núm. 34. Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones”, p. 138.

² Anny Cordié, *Malestar en el docente*, p. 318.

do el futuro camino de las relaciones amorosas. Con la internalización de la ley, surge la conciencia moral, la culpa en lo simbólico, la responsabilidad; sin ella, tanto la cultura como la educación son imposibles. Legendre dice que la humanidad está acuciada por la necesidad de fundarse para vivir y ello implica la interiorización de la Ley en lo simbólico. La ley, dice el autor, sirve para *instituir la vida*.³

Esencialmente, la ley en lo simbólico se inscribe en el sujeto durante la vida edípica del niño. En estos momentos, aprenderá –vía la transmisión y con apoyo de medidas educativas– las prohibiciones universales del incesto y el parricidio, lo que posibilitará su inserción en la cultura. Éste es uno de los sentidos en que puede leerse la herencia freudiana sobre el mito edípico. La historia del enamoramiento del niño hacia su madre es tan sólo la *ficción* que viabiliza la aparición de la función paterna de castración, lo cual prohíbe el incesto y permite el acceso al deseo exogámico.

Hipótesis del trabajo

Para responder la pregunta *cómo se transmite la ley y cómo el sujeto se apropia de ella* se propuso el análisis del mito bíblico⁴

de *Caín y Abel* –Antiguo Testamento, Génesis, 4:1-17–. En él pesquisamos el proceso de transmisión y apropiación de la ley en el registro simbólico, el cual –considero– contiene un *acto de transmisión fundante*: la transmisión de la culpabilidad y de las prohibiciones, herencia arcaica de la humanidad.⁵ Este relato, como todos los de estructura mítica, conserva su matiz enigmático, no contiene explicaciones ni justificaciones de los actos y decisiones de sus protagonistas; estos aspectos son de suma importancia pues permiten su examen sin el tamiz moralizante de algunas interpretaciones sobre esta narración. Como dice Lévi-Strauss, “los mitos despiertan en el hombre pensamientos que le son desconocidos”⁶.

En un primer momento encontramos el homicidio de Abel como desencadenante del relato, que coincide en lo esencial con las perspectivas de Freud y Lacan pues ambos autores ponen el acto transgresor como el *quid* que permite el decurso. En *Tótem y tabú* Freud hace derivar del mito del “asesinato del padre de la horda primitiva” la génesis de la culpa y de la ley que dan origen a la cultura. Es decir, la apropiación de la ley se produce a través de una relación agresiva entre el padre y el hijo. El efecto que se produce en el sujeto es una crisis desencadenada por la culpa y el arrepentimiento, los cuales son el resultado de la originaria ambivalencia de sentimientos hacia él y la ley que representa. Satisfecho el odio tras la agresión, sale a la luz el amor por vía de la identificación simbólica con él, y de esta

³ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 122.

⁴ Que la Biblia contenga mitos, en el sentido estricto del término, es algo que Robert Graves y Raphael Patai disertan en la introducción de su libro *Los mitos hebreos*. Indican que “mito” proviene del griego (*mythos*, que significa ‘palabra’ o ‘historia’). Allí participan dioses y diosas que intervienen en los asuntos humanos. En la *Biblia*, en cambio, sólo se reconoce a un único Dios. Sin embargo, hay una liga entre personajes bíblicos, héroes y dioses griegos que reaparecen en los midrasim posbílicos. La *Biblia* ofrece breves muestras de sus

riquezas mitológicas perdidas (Robert Graves y Raphael Patai, *Los mitos hebreos*, p. 9).

⁵ René Kaës, “Introducción: el sujeto de la herencia”, p. 14.

⁶ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, p. 23.

manera se instituye el superyó, al que se le confiere el poder del padre y crea las limitaciones destinadas a prevenir una repetición. Por su parte Lacan señala: "La conquista de la realización edípica, la integración y la introyección de la imagen edípica se hace [...] en la relación agresiva."⁷ En otros términos, *la integración simbólica se realiza a través de un conflicto imaginario.*

Es menester recalcar que cuando se habla de este asesinato o relación agresiva no se trata de su realización efectiva, sino de la deposición subjetiva que el sujeto hace de la omnipotencia del Padre Real. Lo que se observa en Caín es una serie de transformaciones en su psiquismo que derivan en *la resignificación* de su relación con Jehová y donde el castigo juega un papel fundamental, a saber: como parte constitutiva de la Ley misma, vinculado con el Otro que la sustenta y como pago real-simbólico que Caín debe aceptar en tanto ha asumido la responsabilidad del acto transgresor. Lo que sobreviene, entonces, es la internalización de la ley en la subjetividad, y la apropiación de un derecho.

Apoyos metodológicos en el análisis del mito de Caín y Abel

Como apoyo metodológico se dividió la secuencia del mito hebreo en tres partes bajo el criterio de las *interrogantes* que surgen de su lectura literal, sin la consideración del contexto histórico en que fue creado. A saber: ¿Por qué Jehová hizo la distinción entre las ofrendas de los hermanos? ¿Qué motivó a Jehová a dar señal de protección al autor del fratricidio? Sien-

do Caín el homicida, ¿no es insólito el destino dispuesto para él, que se asoma en el versículo 17 del Génesis 4?⁸

Para el análisis del mito se utilizaron dos fuentes epistemológicas distintas: la primera cosmovisión la brinda *los midrás posbílicos*⁹ desde el estudio que Graves y Patai hacen en su libro *Los mitos hebreos*. Los textos midrásicos fueron compuestos alrededor del año 100 a. C. por los escribas y ofrecen una personalidad de Caín distinta a la que proporcionan las interpretaciones del Nuevo Testamento y la catequesis de la Iglesia católica. La segunda fuente proviene de los *conceptos psicoanalíticos* de Freud y Lacan, principalmente se utilizan el mito freudiano del "asesinato del padre de la horda primitiva" y los tres registros que Lacan propone en la lectura de una realidad: imaginario, simbólico y real.¹⁰ Interesa notar, a partir de estas tres dimensiones, la posición del padre y sus transformaciones en la subjetividad del subordinado (Caín), pues en ello se observa la relación del sujeto con el *Otro* de la ley.

⁸ Versículo 17: Y salió Caín de delante de Jehová, y habitó en tierra de Nod, al oriente de Edén. Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y parió a Henoch: y edificó una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad del nombre de su hijo Henoch.

⁹ En hebreo, *darash* ("interpretación") son escritos exegéticos judíos de las Escrituras; constan de los comentarios que diversos rabinos dieron a las leyes y costumbres estipuladas en el Antiguo Testamento. El propósito primigenio del procedimiento derásico es explicar el sentido de un texto bíblico, por lo que siempre está en referencia a la Escritura. Siendo el midrás un estudio atento del texto, trata de explicar pasajes difíciles; se preocupa por llenar lagunas, hacer más comprensible el texto y armonizar pasajes contradictorios.

¹⁰ Cf. Jacques Lacan, *El simbólico, el imaginario y el real*. 1974-1975.

⁷ Jacques Lacan, *Seminario 4: La relación de objeto*, p. 304.

Caín y Abel. La interiorización de la ley

Las cosas no son tan simples –pensaba aquella tarde el Bien– como creen algunos niños y la mayoría de los adultos.

Todos saben que en ciertas ocasiones yo me oculto detrás del Mal, como cuando te enfermas y no puedes tomar un avión y el avión se cae y no se salva ni Dios; y que a veces, por el contrario, el Mal se esconde detrás de mí, como aquel día en que el hipócrita Abel se hizo matar por su hermano Caín para que éste quedara mal con todo el mundo y no pudiera reponerse jamás.

Las cosas no son tan simples.

Augusto Monterroso
Monólogo del Bien

Caín y Abel: sus nombres

Antes de que venga al mundo un bebé, dice Lacan, su existencia está prejuizada inocente o culpable, y el hilo tenue de su verdad no puede dejar de entrecerse en el nombre que sus padres le han puesto. Lo que se pone en juego es *la determinación del deseo del Otro y sus efectos en la constitución del sujeto*. Una cosa son los atributos pensados para el hijo y otra el deseo inconsciente de los padres.¹¹

En el relato de Caín y Abel, Graves y Patai refieren el significado de los nombres que contienen en sí mismos un destino:

Quando nació Caín se puso en pie, salió corriendo y regresó con una espiga de trigo que dio a Eva; entonces ella le llamó

Caín, que significa “tallo”.¹² Después, Eva dio a luz un segundo hijo a quien llamó Abel, que quiere decir “soplo”, o según otros, “vanidad” o ‘pena’, previendo su pronta muerte.¹³

Desde esta perspectiva, los destinos de los hermanos estaban ya signados.

Las interrogantes del mito

- **La ausencia de motivos**
(primer enigma)

3 Y aconteció andando el tiempo, que Caín trajo del fruto de la tierra una ofrenda a Jehová.

4 Y Abel trajo también de los primogénitos de sus ovejas, y de su grosura. Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda;

5 Mas no miró propicio a Caín y a la ofrenda suya. [Las cursivas son mías]

El primer enigma que surge de la lectura literal del mito es por qué Jehová mira con mejores ojos la ofrenda de Abel sobre la de Caín, pregunta que ha sido impulso de múltiples interpretaciones teológicas. Graves y Patai señalan que desde la antigüedad, los comentaristas del Génesis tenían que *encontrar una explicación* a la decisión de Jehová de mirar con preferencia la obla-ción de Abel y no así la de Caín. No estaban dispuestos a admitir que Dios podría haber obrado arbitrariamente.¹⁴ Era im-pe-rioso seguir conservando la imagen de

¹¹ Jacques Lacan, “La agresividad en psicoanálisis”, pp. 632-633.

¹² Robert Graves y Raphael Patai, *op. cit.*, p. 105.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 116.

Jehová como omnipotente antes de admitir su incompletud, sus faltas, sus deseos. Era necesario, entonces, encontrar otro personaje sobre quien pudieran imputarse las faltas. Así, la "maldad" de Caín debía ser probada, y encontró su coartada en intérpretes de la Biblia y en mitos tardíos. Es posterior al fratricidio que hay necesidad de justificar la conducta maligna de Caín.

La elucidación del fratricidio que se encuentra en un midrás posbíblico que Graves y Patai presentan en su obra, es de otro orden. El acto de Caín no es valorado dentro de un esquema moral, sino como efecto de la elección de Jehová. En esta dilucidación se reconoce a *Dios como el real incitador* del acto homicida de Caín, y que registra no sólo el despropósito de las sentencias de Jehová, sino también lo *absurdo* de su reflexión:

Abel, el más fuerte de los dos, había agarrado a Caín y lo tenía a su merced. Dios incitó a Abel a que lo matara, diciendo: "*¡No perdones la vida a este malhechor!*" Pero cuando Caín lloró y exclamó: "*¡Hermano, perdóname! Sólo estamos nosotros dos en el mundo, ¿qué dirán nuestros padres si me matas?*" Abel compasivo, le soltó. Entonces Dios dijo: "*¡Como le has perdonado, tendrás que morir tú!*" En ese momento Caín se levantó, arrancó una caña afilada y, como no sabía cuáles eran los órganos vitales, hirió a Abel por todo el cuerpo, comenzando por las manos y los pies. No obstante, otros dicen que Caín había visto cómo Adán sacrificaba un toro y por eso lanzó varios tajos al cuello de Abel con una espada.¹⁵ [Las cursivas son mías]

Por su parte Caín mismo señala directamente a Dios como el provocador del delito. Cuando Jehová le pregunta a Caín: "¿Dónde está tu hermano?" objeta:

¿Por qué habría de preguntarme esto
Aquel que vela por todas las criaturas, a
no ser que planea el asesinato Él mismo?
Si Tú no hubieras preferido su oblación a la mía, yo no habría envidiado.

Desde un enfoque antropológico, Lévi-Strauss señala que ciertamente en los mitos se observa la *ausencia de motivos* en las acciones de sus personajes¹⁶ tal como se observa en la selección de Jehová. Desde el psicoanálisis, Lacan, en su seminario *El yo en la teoría de Freud y Lacan*, plantea algo similar al analizar el juego de "par e impar", pues señala que la *noción de causalidad* depende, en un primerísimo momento, de una "apuesta primitiva",¹⁷ es decir, del *azar* donde hay igual probabilidad de ganar o perder, y demuestra cómo a partir de las siguientes tiradas se forman regularidades que van constituyendo leyes. Esta legalidad va conformando, *a posteriori*, el orden simbólico, esto es, algo que ordena los subsecuentes eventos. Desde esta perspectiva ya no se requieren dioses para echar a andar la maquinaria; tenemos aquí una apuesta primitiva en que Jehová no posee ninguna intencionalidad explícita de mirar con buenos o malos ojos una u otra oblación, pero que, no obstante, es el desencadenante de la historia.

Importa destacar los efectos de incorporación de la ley que operan en Caín

¹⁶Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, p. 239.

¹⁷Jacques Lacan, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, p. 288.

¹⁵*Ibid.*, p. 113.

con la decisión de Jehová: Él funge como un detonante, cumple la función de un *operador estructural*,¹⁸ en tanto dispara la trama del fratricidio que da lugar a las *transformaciones subjetivas* de Caín. Así, aunque encontremos en los celos un motivo para la hostilidad sobre su hermano Abel –tal como aparece en la experiencia cotidiana del hermano mayor, celoso del recién nacido a quien se le proporcionan mayores cuidados–, éstos sólo aparecen *après coup*, es decir, después de la elección de Jehová, y ¿cómo no iba a ser si Jehová le había expulsado de su mirada preferente?

Pero ¿qué significa ser el preferido, sino aquel que está en calidad de “objeto” del goce del Otro? Obtiene *privilegios* (*privus*, privado; *legis*, ley); es en realidad al hijo consentido al que se le *priva de la vida*, es decir, del lugar de deseante. Éste es el lugar de Abel. Caín es arrojado al mundo terrenal de la ley y del castigo, pues no hay otro camino para apropiarse de la ley sino mediante el crimen y la sanción. Es así como Caín debió aceptar esta remoción de la mirada del padre para advenir como sujeto deseante.

En el proceso aparece otra operación lógica como contraparte de la exclusión de Caín de la mirada preferente de padre que da lugar a un cambio de posición subjetiva: Jehová –como padre imaginario idealizado– cae ante los ojos de Caín al revelársele abruptamente que Él tiene preferencias; muestra su falta, no lo posee todo, está castrado. Este descubrimiento le permite *deponer a Jehová del lugar de omnipotencia*; si no fuera de este modo, sólo se generaría esclavitud, sacrificios sin fin al Todopoderoso. De padre a hijo –dice

Lacan– *se transmite la castración*¹⁹ y como corolario puede ocurrir la transmisión y apropiación de la ley.

En *El reverso del psicoanálisis*, Lacan apunta a la ignorancia feroz de Yahvé²⁰ en la exégesis bíblica, a la castración del padre, a la caída de su omnipotencia. El padre que *todo lo sabe*, sin castración en lo simbólico, es el padre de Schreber; *no transmite la ley pues la ejerce* y de ahí las consecuencias fatales en el desencañamiento de la psicosis de su hijo. Asimismo, cuando un hijo encuentra en la realidad las características de un padre perverso, es decir, que utiliza la ley a conveniencia, la transmisión y apropiación de la ley no tienen lugar, pues el sujeto no está implicado en la trama y sólo puede vivir la ley como algo ajeno a sí mismo.

Volviendo al mito hebreo, Caín, en este periplo, halla que el padre es *inasesinable*, y con ello se sujeta más a la ley. Esto es lo que se encuentra en la narración del padre asesinado de la horda primitiva de *Tótem y tabú*. Los hijos lo han matado y, *après coup*, han encontrado que él es *inasesinable*. Con tal acto se funda la prohibición sobre la culpabilidad de los hijos y, lejos de que tal homicidio los hubiera

¹⁹En este contexto, nos referimos a la castración como la realizada a quien, ocupando el lugar del Otro, está sujeto a una legalidad que no es la suya.

²⁰“Yahvé se sitúa en el punto más paradójico con respecto a la del budismo que recomienda purificarse de las tres pasiones fundamentales, el amor, el odio y la ignorancia. Lo que más nos cautiva de esta manifestación religiosa única es que a Yahvé no le falta ninguna: amor, odio e ignorancia, he aquí pasiones que no están ausentes en absoluto de su discurso. El padre real se articula propiamente con lo que sólo concierne al padre imaginario, a saber, la prohibición del goce. Por otra parte, lo que hace de él lo esencial [es] la castración. Hay ahí un orden de ignorancia feroz, quiero decir en el lugar del padre real.” Cf. Lacan, *El reverso del psicoanálisis*, p. 145.

¹⁸Jacques Lacan, *El reverso del psicoanálisis*, p. 131.

liberado, se consolidó la ley: desde ahora, ya nada está permitido.²¹ El padre muerto ha nacido de la necesidad de establecer un más allá, una trascendencia del mundo pulsional para inscribir al sujeto en la escena simbólica; es el garante de la ley y salvaguarda del goce; es una operación que limita y ordena el deseo del sujeto.

Resulta entonces imposible transmitir la ley reducida al estatuto de mensaje; lo único que se transmite es una pregunta y ésta sólo se plantea desde el lugar de la ausencia, es decir, *la desidealización del padre es condición para la transmisión de la ley. En el mundo de las certezas nada puede transmitirse.*

- **Apropiación de la ley**
(segundo enigma)

11 Ahora pues, maldito seas tú de la tierra que abrió su boca para recibir la sangre de tu hermano de tu mano:

12 Cuando labrares la tierra, no te volverá a dar su fuerza: errante y extranjero serás en la tierra.

13 Y dijo Caín a Jehová: Grande es mi iniquidad para ser perdonada.

14 He aquí me echas hoy de la faz de la tierra, y de tu presencia me esconderé; y seré errante y extranjero en la tierra; y sucederá que cualquiera que me hallare me matará.

15 Y respondióle Jehová: Cierto que cualquiera que matare a Caín, siete veces será castigado. Entonces *Jehová puso señal en Caín, para que no lo hiriese cualquiera que lo hallara.* [Las cursivas son mías]

La segunda incógnita apunta a entender por qué Jehová después de haberle

impuesto el castigo del destierro pone señal de protección al ejecutor de un crimen. Estamos en el Génesis, ante el primer homicidio, y en tanto inaugural, no existe el antecedente de desobediencia, pero por su causa se instituye la *necesidad* de una ley y de un castigo. En el principio habría un *desafío* fundante lanzado por Jehová, que tendría el sentido de "incitar el crimen para provocar el castigo", es decir, que el sujeto viva la ley por medio de su transgresión. Este primer crimen es en realidad un llamado al castigo de Jehová que da alivio a la culpa, es fundante.

La culpa es uno de los signos de que la ley ha sido interiorizada. Aunque Caín deniega en un primer momento el acto delictivo, la culpa martirizante hace su labor en la subjetivación de la falta y como consecuencia la responsabilidad asumida se convierte en condición de posibilidad para que el castigo del destierro funcione como un pago ante el acto cometido.

Este primer develamiento de no ser el preferido del padre le permite *reaccionar* impulsivamente ante lo que él considera efectiva e instantáneamente una injusticia, y con ello surge la culpa, el remordimiento, el arrepentimiento, la responsabilidad, *sentimientos que no pueden aparecer de otra forma.* Imaginemos por un momento que un sujeto, por cualquier razón, sólo hallara neutralidad, santidad o bondad divina en el Dios Padre. Esta condición le imposibilitaría desidealizarlo, destituirlo de su omnipotencia y esto no es sin consecuencias en la subjetividad del sujeto. En tanto una autoridad esté en el lugar de objeto idealizado el individuo no es sujeto deseante, y al privarse de esta condición se promueve una hostilidad inconsiente que flagela su ser, la cual se revierte encontrando el camino de la

²¹ Jacques Lacan, *El reverso del psicoanálisis*, p. 127.

autodestrucción, de la autopunición y del sometimiento.

En el contexto del amor no narcisista, del *don*, Jehová promueve el crimen y el castigo mediante el desafío; tiene como corolario el desprendimiento del apego a la familia original. Afirma Lacan que sólo se puede formular “el *tú eres* matándose [...] Él *otrifica* al *partenaire*, *hace de él el lugar del signifiante*”²². Por un lado, Jehová reconoce a Caín como sujeto deseante, no como objeto de su goce; por otro, Caín tiene la posibilidad de destituirlo de ese lugar de idealización que le ha conferido por su naturaleza divina. Jehová desafía, no conserva el amor de Caín para él, como lo hiciera con Abel. Asimismo, el fratricida afronta el amor y la mirada de Jehová: cometiendo un crimen, buscando su castigo, llamando a la ley del padre, pues bien se sabe que más vale pagar la culpa que vivir la angustia, tal como lo hiciera Rodión Raskólnikov en *Crimen y Castigo*.²³

Ahora bien, ¿por qué alguien considerado asesino recibe un estigma de resguardo y no una marca como la que dejaban los instrumentos de humillación pública que utilizara la Santa Inquisición para castigar el delito? Caín es *protegido* mediante una señal²⁴ y esto posee el *efecto de una bendición* (bien-decir). ¿No se espera, acaso, que el padre o la madre bendigan a sus hijos cuando éstos parten? ¿No es lo que el hijo pide a sus progenitores cuando se va de su lado? Tal acto permite a Caín un cambio de posición subjetiva: del hijo dependiente, al hombre que ha internalizado una

ley, lo que redundará en Caín en la posibilidad de conformar un futuro.

La ley en lo simbólico pacifica, tranquiliza. Lo anterior difícilmente se comprende en tanto la ley se asocia tan solo al castigo. De esta manera, Caín depone a Jehová del lugar de padre todopoderoso, admite su responsabilidad, acepta el castigo del destierro, y pide su bendición en el viaje que ahora emprenderá.

- **Destino de Caín y fundación de una genealogía**
(tercer enigma)

17 Y salió Caín de delante de Jehová, y habitó en tierra de Nod, al oriente de Edén. Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y parió a Henoch: y edificó una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad del nombre de su hijo Henoch.

En el versículo 17 del Génesis, capítulo 4, se habla del *destino* de Caín, lo que significa las interpretaciones morales que se han adjudicado a este mito bíblico. *Après coup* podemos encontrar el sentido de este primer asesinato.

Lo que se destaca en esta antífona es el destino de Caín después de haber pagado su falta con el destierro: tuvo mujer, se convirtió en padre, edificó una ciudad cuyo nombre fue justamente el de su hijo Henoch, e inició todo un linaje sin que pueda pesquisarse —en el Antiguo Testamento— un designio funesto en su descendencia;²⁵ destino bienaventurado el de

²²Jacques Lacan, *De un Otro al Otro*, p. 73.

²³Fedor Dostoievski, *Crimen y Castigo*.

²⁴Un midrás primitivo describe la marca de Caín como una letra tatuada sobre su brazo. Robert Graves y Raphael Patai, *op. cit.*, p. 119.

²⁵Las interpretaciones funestas sobre Caín aparecen en el Nuevo Testamento y en documentos apócrifos. Uno de los castigos de los cainitas era que les nacían cien hijas por cada hijo (Graves y Patai, *op. cit.*, p. 126).

Caín si pensamos en el personaje como homicida. Un midrás bíblico explica:

Tras el nacimiento de su primogénito Henoch, Dios permitió a Caín descansar de su vida de vagabundo errante y construir una ciudad llamada Henoch para honrar la ocasión.²⁶

Henoch no hereda las faltas de su padre, como lo hicieran, por ejemplo, los hijos de Edipo. Lo que se gesta en la trilogía sofocleana es precisamente la imposibilidad de transmitir y apropiarse de la ley, lo que daría derecho a la vida. Lo que advertimos en el mito edípico es a: Layo filicida, Edipo parricida y producto del incesto asesino, y una genealogía rota. La descendencia de Edipo estará marcada por los dobles lazos sociales y por sus destinos mortales: Polinice y Eteocles pelearán entre ellos hasta la muerte por el trono depuesto por su padre; Antígona e Ismene encontrarán igual fortuna funesta. Antígona será condenada a ser sepultada viva por haberse revelado en contra de lo decretado por su tío Creonte que entonces gobernaba la ciudad de Tebas, e Ismene morirá por mandato de Atenea, guardiana de la civilización. En cambio, Henoch²⁷ será un elegido de Dios y se convertirá en uno de los principales profetas hebreos.

²⁶*Ibid.*, p. 115.

²⁷Se convirtió en el principal consejero de Dios: "Henoch anduvo con Dios; vivió, después de engendrar a Matusalén, trescientos años, y engendró hijos e hijas" (Génesis 5, 22). "Los hijos de Dios fueron enviados para enseñar a la humanidad la verdad y la justicia; y durante 300 años enseñaron ciertamente al hijo de Caín, Henoch, todos los secretos del cielo y de la tierra."

A manera de síntesis

La ley simbólica es efecto del *parricidio simbólico*, esto es, Caín, habiendo depuesto en su omnipotencia al padre idealizado, se somete a la *ley de los padres muertos*;²⁸ descubre, *a posteriori*, que el padre es *ina-sesinable* y que con cada acto de transgresión, se sujeta más a la ley. La convivencia con esta ley, dice Marta Gerez, nunca es pacífica, pero es ineludible: *sin ley el sujeto acaba desubjetivizado*.²⁹

La ley en lo simbólico genera lo que en alemán se denomina *schuld*, que incluye en su significación a la vez *culpa* y *deuda*, que sólo puede sentirse *après coup*, tal como aparece en el mito del asesinato del padre de la horda primitiva, en el relato de Caín y Abel, y en el desgarró de Raskólnikov después del asesinato de la usurera.

La culpa, la responsabilidad y el castigo en el registro de lo simbólico estructuran al sujeto; son promotoras de la conciencia moral, permiten el advenimiento de la vergüenza, el establecimiento de lazos sociales, religa, hace comunidad. La culpa es una de las señales que advierte que la ley ha sido incorporada, y da cuenta de la relación del sujeto con la ley. Sin ella, no existiría el amor, el perdón, la inhibición de conductas antisociales, la responsabilidad, la vergüenza ante la mirada del Otro. Cuando la culpa se convierte en responsabilidad —lo cual depende de la castración del Otro— se crea una deuda que se paga a su vez transmitiendo la ley.³⁰ La culpa y la deuda dan cuenta de

²⁸Marc Howlet, "El concepto de iniciación", p. 141.

²⁹Marta Gerez Ambertin, *Seminario: Rostros de la vergüenza y la desvergüenza*, p. 18.

³⁰Marta Gerez Ambertin, "La sanción penal: entre el 'acto' y el 'sujeto del acto'".

la subjetividad; y sólo en este registro el castigo adquiere sentido.

Lacan dice: "Toda sociedad [...] manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos, cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige un *asentimiento subjetivo*."³¹ Esta asunción de la responsabilidad hace que el castigo tenga efectos de incorporación de la ley y se adquiriera una deuda simbólica en tanto que el sujeto está sujetado a la ley.

Bibliografía

Cordié, Anny. *Malestar en el docente*. Irene Agoff (trad.). Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.

Dostoievski, Fedor. *Crimen y castigo*. Rosa María Phillips (introd.). México, Porrúa, 1988.

Freud, Sigmund. "Conferencia núm. 34. Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones". *Obras completas*, tomo XXII. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1986.

_____. "Totem y tabú". *Obras Completas*, tomo XIII. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1986.

Gerez Ambertin, Marta. "La sanción penal: entre el 'acto' y el 'sujeto del acto'". *Culpa, responsabilidad y castigo: en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Buenos Aires, Letra Viva, 2004.

_____. *Seminario: Rostros de la vergüenza y la desvergüenza*. México, Tecnológico de Monterrey campus DF. Inédito. 13 de febrero de 2008.

Graves, Robert y Raphael Patai. *Los mitos hebreos*. Trad. Javier Sánchez García-

Gutiérrez. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

Howlett, Marc. "El concepto de iniciación". Trad. Vincens, Antoni. *Ornicar?* Núm. 2 Champ Freudien. Barcelona, Petrel, 1981.

Kaës, René, et al. "Introducción: el sujeto de la herencia". Trad. Mirta Segoviano. *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2006.

Lacan, Jacques. *El simbólico, el imaginario y el real*. 1974-1975. 2ª ed. Texto establecido por Exotéricas, Julio de 1990.

_____. *El Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. 1954-1955. Irene Agoff (trad.). Texto establecido por Jacques Alain Miller. Buenos Aires, Paidós, 1983.

_____. *El Seminario 4: La relación de objeto*. 1956-1957. Trad. Enric Berenguer. Texto establecido por Jacques-Alain Miller. Buenos Aires, Paidós, 2001.

_____. "La agresividad en psicoanálisis". Trad. Tomás Segovia. *Escritos 1*. México, Siglo XXI, 1984.

_____. *El Seminario 16: De un Otro al Otro*. Trad. Nora A. González. Buenos Aires, Paidós, 2006.

_____. *El Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. 1969-1970. Enric Berenguer y Miquel Bassols (trad.). Texto establecido por Jacques-Alain Miller. Barcelona. Paidós, 1992.

Legendre, Pierre. *El Inestimable objeto de la transmisión*. Isabel Vericat Nuñez (trad.). México, Siglo XXI, 1996.

Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Eliseo Verón (trad.). Barcelona, Paidós, 1987.

Sófocles. *Edipo Rey*. Introducción de Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1991.

³¹ Jacques Lacan, "La agresividad en psicoanálisis", p. 118.

_____. *Edipo en Colono*. Introducción de Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1991.

_____. *Antígona*. Introducción de Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1991.

Valera, A. V. *La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*. Gran Bretaña, Biblioteca Mexicana del Hogar, s/f.